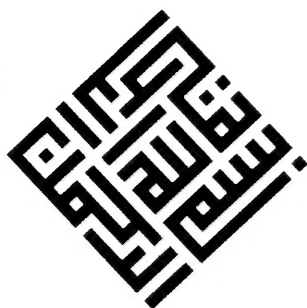


العلامة محمد

مير مُحَمَّد بن مُحَمَّد يُدْعَى بِبَاقِر الدَّامَاد الحسيني

مصحح و حاشيه نويس
هادي رستگار مقدم گوهری



۱۱۵۵ احیاء التراث

سرشناسه:	میرداماد، محمد باقر بن محمد، -۱۱۰۴۱ق.
عنوان و نام پدیدآور:	حدوث العالم / مؤلف میرمحمد بن محمد یدعی باقر الداماد الحسینی ؛ تصحیح و تعلیق هادی رستگارمقدم گوهری.
مشخصات نشر:	قم : مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ع)، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری:	۲۸ ص. : مصور؛ ۵/۱۴ × ۵/۲۱ س.م.
شابک:	۹۷۸-۶۰۰-۴۲۹-۰۰۴۶-۳
وضعیت فهرست نویسی:	فیا
موضوع:	فلسفه اسلامی
موضوع:	Islamic philosophy
موضوع:	حدوث و قدم
موضوع:	Eternity and temporal
شاسه افزوده:	رستگار مقدم گوهری، هادی، ۱۳۳۸ - مصحح
رده بندی کنگره:	BBR۱۱۵۶ ۱۳۹۵
رده بندی دیویی:	۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی:	۲۲۵۵۸۱۴

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

حدوث العالم
 مؤلف: میر محمد بن محمد یدعی باقر الداماد الحسینی
 مصحح و حاشیه نویسنده: هادی رستگار مقدم گوهری
 چاپ اول: ۱۳۹۵ ش / ۱۴۳۷ ق
 ناشر: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ع)
 ● چاپ: تارنجستان ● قیمت: ۶۵۰۰۰ ریال ● شمارگان: ۳۰۰ نسخه

مواکز یخس

ایران، قم، خیابان معلم غربی (حجیه)، نبش کوچه ۱۸
 تلفن: ۰۲۵ ۳۷۸۳۹۳۰۵ / (داخلی ۱۰۵) / تلفکس: ۰۲۵ ۳۷۸۳۹۳۰۵
 ایران، قم، بلوار محمدامین، سه راه سالاریه. تلفن: ۰۲۵ - ۳۲۱۳۳۱۰۶
 ایران، قم، مجتمع ناشران، طبقه سوم واحد ۳۰۸. تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۲۴۰۲
 pub.miu.ac.ir miup@pub.miu.ac.ir https://telegram.me/pub_almostafa

سازش از دست اندرکارانی که ما را در برلین این اثر را برای رسانیدند.

- مدیر مشاورات: مرتضی محمدعلی نژاد شانی
- مدیر تولید: جعفر قاسمی بهری
- ناظر فنی: محمدباقر شکری
- ناظر گرافیک: مسعود مهدوی
- ناظر چاپ: نعمت الله یزدانی

حدوث العالم

میر محمد بن محمد، يُدعى بِبَاقِر الدَّامَاد الحسینی

مصحح و حاشیه نویس
هادی رستگار مقدم گوهری



مرکز بین المللی
ترجمه و نشر
المصطفی

سخن ناشر

با پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی و در عصر جهانی شدن ارتباطات، پرسش‌ها و چالش‌های نوینی در حوزه علوم انسانی فرا روی اندیشمندان مسلمان قرار گرفت که همه به نوعی برخاسته از مسئولیت دشوار حکومت در این عصر است؛ دورانی که پای‌بندی به دین و سنت در مدیریت همه‌جانبه کشورها بسیار چالش‌برانگیز می‌نماید. از این‌رو مطالعات و پژوهش‌های به‌روز، جامع، منسجم و کاربردی در حوزه دین، بر اساس معیارهای معتبر جهانی و عمق و اصالت اندیشه‌های ناب، بایسته و ضروری است و جلوگیری از انحرافات فکری و تربیتی پژوهندگان حوزه دین، مهم و مورد عنایت تمامی بنیان‌گذاران این شجره طیبه، به‌ویژه معمار بزرگ انقلاب اسلامی، امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری (دام ظلّه العالی) می‌باشد.

«جامعة المصطفی علیه السلام العالمیة» برای تحقق این رسالت خطیر و در مسیر نشر معارف ناب محمدی علیه السلام «مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی علیه السلام» را تأسیس کرده است.

در پایان لازم می‌دانیم تلاش همه عزیزانی را که در نشر این کتاب سهمی داشته‌اند، سپاس گزارده، ارباب فضل و معرفت را به یاری بخوانیم تا ما را از دیدگاه‌های سازنده خویش بهره‌مند سازند.

مرکز بین‌المللی

ترجمه و نشر المصطفی علیه السلام

حدوث العالم

مقدمه

رساله حاضر که پیش روی شماست، با عناوین مختلفی از آن یاد شده است. گاهی آن را با نام «الجمع و التوفيق بين رأى الحكيمين» و گاه با عنوان «مذهب ارسطاطاليس» و گاه آن را با نام «حدوث العالم» معرفی کرده‌اند. خود مرحوم میرداماد نامی برای آن برگزیده است. ما در اینجا بر اساس محتوای کتاب و آنچه کتاب بر محور آن تصنیف شده است، به نام «حدوث العالم» نام می‌نهم.

حکیم علامه سید الحکماء جناب میر داماد بحث را بر این مسئله بسیار دشوار و پر دامنه دار حدوث استوار ساخته است و آن را از پیشینه‌ترین تبار حکماء و فلاسفه، یعنی افلاطون و ارسطو و در دوره اسلام، فارابی و ابن سینا مورد بررسی قرار داده است.

وی در این رساله اعتقاد ارسطو را مبنی بر حدوث، با طوری خاص بیان می‌کند. می‌گوید: ارسطو و پیروانش نحوه حدوث عالم را به صنع و ابداع می‌دانند. ارسطو و پیروانش می‌گویند که خداوند متعال صنع جمیع عالم را به یک باره مصنوع نساخته است، بلکه خدای تعالی مبدع سرمدیات است و صانع کائنات. سپس اندیشه فارابی را مبنی بر حدوث

عالم و صنع آن می‌داند و نحوه این حدوث را دفعی دانسته که نه داخل در حرکت است و نه در زمان و نه در آن، و هیچ نشانه‌ای از قدم عالم در سخنان او دیده نمی‌شود؛ بلکه بدء زمانی را از عالم هم نفی کرده است. معنای این سخن این است که بدء زمانی برای حدوث عالم یا این‌که حدوث عالم، حدوث زمانی باشد، محال است.

حدوث جمیع عالم بر اساس اراده حق سبحانه و ابداعش به طور دفعی صورت گرفته، نه در زمان و نه در آن و نه از شیء و نه از ماده. این همان اعتقادی است که افلاطون در کتاب‌هایش تبیین کرده و شرائع هم آن را امضا نموده است.

علامه حکیم میرداماد نقل می‌کند که فارابی ادعایی را که بر ارسطو وارد ساخته‌اند که او در کتاب «طویقا» یا «طونیکا» (جدل) مثالی را برای قیاس جدلی بیان کرده است - که آیا عالم قدیم است یا قدیم نیست و او قائل به قدم عالم است - رد کرده و از او دفاع می‌کند و می‌فرماید که فارابی آن ادعا را با بیان این‌که این ظن قبیح مستنکر به ارسطو است، گفته است؛ چرا که آنچه او در کتاب طویقا آورده، به طور مثال بوده و این مثال جاری مجرای اعتقاد ارسطو به مسئله حدوث و قدم آن ندارد و غرض او بیان قیاسات مترکبه از مقدمات جدلیه است. بسیاری از مردم را می‌توان مشاهده کرد که در مباحثاتشان در مسئله عالم با یکدیگر مناظره کرده و می‌گویند: آیا عالم قدیم است یا محدث؟ همان‌گونه که در مسئله لذت مناظره می‌کنند که آیا لذت خیر است یا شر؟ و هر دو طرف (یعنی قدیم و حادث یا خیر و شر) در هر مسئله‌ای را به صورت دوری بیان می‌کنند. ظاهر این نوع مباحثات و مناظرات ممکن نیست دلالت بر اعتقاد وی بر این‌که عالم قدیم است، داشته باشد.

جناب سید الحكماء، علامه ثالث المعلمین اضافه می‌کند که آن افرادی که ظنّ قبیح را در مورد ارسطو مرتکب شده‌اند، این است که سخن او را در کتاب السماء والعالم دیده‌اند که در آنجا آورده است: «أنّ الكلّ لیس له بدء زمني»؛ یعنی حدوث جمیع عالم و عوالم، مبتنی بر حدوث زمانی نیست. از این سخن چنین استنتاج نموده‌اند که اعتقاد او بر حدوث نیست؛ بلکه معتقد به قدم عالم است؛ در حالی که چنین نیست و در مورد او دچار خطا شده‌اند.

گویا آنان گمان کرده‌اند که وقتی گفته می‌شود حدوث، فقط حدوث زمانی است و اقسام دیگری چون حدوث ذاتی و غیر آن وجود ندارد که با نفی حدوث زمانی، ذهن آنان به قدم سوق داده شده است.

علامه میرداماد برای نقد نظریه ارسطو مبنی بر حدوث عالم که تقدم بالزمان ندارد، معتقد است نیاز به قوه فطریه بوده و باید آن را برای ردّ نظریه ارسطو به کار برد. سپس اضافه می‌کند که این دو حکیم بزرگ (افلاطون و ارسطو) معتقدند که زمان، تقدم بر عالم ندارد؛ چرا که اگر برای عالم، زمان مسبوقیت نداشته باشد، باید بر عالم مسبوقیت غیر زمانی وجود داشته باشد و از همین جا پای حدوث دهری به میان کشیده می‌شود و می‌فرماید: ارسطو نه قائل به حدوث زمانی است و نه ذاتی؛ بلکه او معتقد به حدوث دهری است. بنابراین شاگردان و پیروانش، چون نتوانستند درک درستی از حدوث به معنای واقعی خودش داشته باشند، حدوث دهری ارسطو را بر حدوث زمانی انطباق دادند.

سپس می‌فرماید: افلاطون، امام حکمت، معتقد به حدوث ذاتی است. جناب علامه میرداماد سخنی را از شیخ الرئيس نقل می‌کند که حاکی از اعتقادش می‌باشد، می‌فرماید: شیخ در کتاب أجوبة المسائل العشر فرمود:

«هر چیزی که دارای وجود تعلقی باشد، فی‌ذاته مسبوق است و هر مسبوق فی‌ذاته، نمی‌تواند قدیم باشد.» در مورد قدیم چنین معتقد است که آن مسبوق به زمانی علی‌الاطلاق و بالقیاس نیست. بعد می‌گوید که شیخ در شفا و نجات فرمود: «هر معلولی محدث است و حدوثش در آنی در زمان نیست؛ بلکه حدوث معلول در جمیع اجزای زمان و دهر می‌باشد. سپس اضافه می‌کند که افلاطون الهی در کتاب فاذن^۱ و در کتاب تیمائوس و در اغلب آثارش که به دست آمده و یا ناقلانی اقوال او را نقل کرده‌اند، آورده‌اند که عالم بعد از آن‌که در اعیان موجود نبوده، ایجاد شده است؛ بلکه آنچه موجود است، فقط ایجاد شده و این معنا را در لفظ او می‌توان چنین دریافت: «إِنَّ لِلْعَالَمِ مَبْدَأً مُحَدَّثاً أَزْلياً وَاجِباً بذاته، عالماً بجميع معلوماته على نعت الأسباب الكلية، كان في الأزل لم يكن في الوجود رسم ولا ظلل».^۲

علامه میرداماد برای حدوث، سه معنا را ذکر می‌کند: ۱. وجود شیء، مسبوق به عدم است بالذات، که فلاسفه آن را «حدوث ذاتی» می‌خوانند و هیچ منافاتی ندارد که وجود حادث ازلاً و ابداً به وجود علت موجوده‌اش به طور دائم برای او وجود داشته باشد.

۲. وجود شیء، مسبوق به عدم است و این مسبقیت سرمدی و دهری است، نه زمانی؛ به این معنا که شیء در واقع به اصل عدم صرف غیر مستمر معدوم است؛ سپس از صرف عدم بودن به سمت وجود

۱. چنین کتاب یا رساله‌ای از افلاطون مشاهده نشد. شاید همان رساله «فایدروس» و یا «فایدون» باشد.

۲. مجموعه مصنفات میرداماد، ج ۱، کتاب الصراط المستقیم، ص ۴۷۲ - ۴۷۵. این عبارت در رساله تیمائوس و دیگر رساله‌های افلاطون دیده نشد.

خارج می‌شود. بنابراین، بهترین اصطلاحی که می‌توان برای این معنای حدوث نام‌گذاری کرد، «حدوث دهری» است.

۳. حدوث یعنی این‌که شیء، مسبوق به زمان است؛ یعنی جزئی از زمان بر جزء دیگر تقدم داشته باشد. جمهور حکما و فلاسفه آن را به نام «حدوث زمانی» می‌شناسند.^۱

بنابراین وی این معنا را با سه عنوان دیگر مساوی می‌داند و از آن این سه معنا را بیان می‌کند که عبارت است از: سرمد، دهر و زمان. سرمد را مخصوص وجود صرف حق می‌داند و دهر را روح و باطن موجودات حادث و زمانیات دانسته و زمان را هم به موجودات مادون منطبق می‌کند. پس سرمد، روح و باطن دهر است و دهر، روح زمان است و از قدمای حکما چنین نقل می‌کند: «نسبة الثابت إلى الثابت سرمد نسبة الثابت إلى المتغير دهر و نسبة المتغير إلى المتغير زمان».^۲

سیدنا الاستاد سید الحکماء المعاصرین سید جلال‌الدین آشتیانی (نورالله مضجعه الشریف) اجمالی از آرای ثالث المعلمین در حدوث عالم را همراه با مختصری از آرای و عقاید حکمای و متکلمان بیان کرده است که در اینجا گزیده‌ای از آن را که متناسب با بحث است، بیان می‌کنیم و این در حقیقت بهانه‌ای است برای یادبود آن عزیز و گرامی داشت یاد و خاطراتش.

آری، وی (قدس سره) می‌فرماید: متکلمان مجموعه عالم وجود را مسبوق الوجود به عدم زمانی می‌دانند. اگر به آنها اشکال شود که حقیقت زمان، منتزع از حرکت است و حرکت از خواص ماده جسمانیه است، لذا

۱. همان، ص ۴۶۳.

۲. القیسات، ص ۱۰۹.

امکان ندارد، تقدم حق بر حقایق تقدم زمانی داشته باشد؛ زیرا اگر مراد از زمانی که عالم وجود مسبوق به آن است، زمان موهوم باشد، باید عالم در وهم حادث زمانی باشد، ولی در خارج و واقع چنین نباشد. از آنجا که برزخ بین قدیم و حادث نداریم، باید عالم در خارج قدیم باشد، و چون آنان به زمان موهوم معتقدند، دقیقاً پاسخ می‌دهند که مراد از زمان، زمان موهوم است که از امتداد وجود باری تعالی انتزاع می‌شود.

حکمای مشاء و اشراق مجموعه عالم را قدیم بالزمان و حادث به حدوث ذاتی می‌دانند، و چون ملاک احتیاج معالیل امکانیه را امکان می‌دانند، مانع ندارد که عالم دائمی و قدیم و متعلق الذات و الهویه نسبت به حق اول، باشد؛ برخلاف اهل کلام که ملاک احتیاج را حدوث، آن هم حدوث زمانی که «کون الوجود بعد العدم باشد»، دانسته‌اند.

ملا صدرا عالم عقول را حادث به حدوث ذاتی و ازلی الوجود می‌دانند؛ چون جهات الهیه در عقول غلبه دارد و حشر و بدو وجودی آنها یکی است و فانی در حق مطلق و مستهلک در تحت سطوات نو وجود حق و باقی به بقای وجه مطلقند، می‌شود آنها را جزء ما سوی الله ندانست. ما سوی الله همان مادیات است که احکام بینونت در وجود آنها غلبه تام دارد، و از آنجا که حرکت ساری در جواهر عالم ماده است و موجودات ماده سیال الذاتند، ناچار دائماً مسبوق الوجود به عدم زمانی می‌باشند و حدوث و دثوری که معقد اجماع ملیون و اتباع انبیاء علیهم السلام می‌باشد، همین حدوث است، و از آنجا که زمان از عوارض تحلیلی حرکت است، مجموعه عالم ماده و اجزای مادیات مسبوق الوجود به عدم زمانی واقعی می‌باشد. بلکه زمان جزء امتداد جسم و به منزله یکی از ابعاد آن است.

محقق داماد عالم مجردات را که اتباع مشاء و اشراق حادث ذاتی می‌دانند، حادث دهری می‌داند و می‌گوید که این حدوث، حدوث انفکاک و فکی است که در متن اعیان واقع است، نه حدوث ذاتی که با معیت وجودی علت و معلول منافات دارد. وی معتقد است که به عقیده ارباب تحقیق، علت و معلول به اعتبار صریح ذات و حاق کبد اعیان معیت وجود ندارند.

جناب محقق سید داماد رحمته الله در اغلب آثار خود برای اثبات حدوث به اقوال حکما و اساطین حکمت و کلمات ارباب معرفت استدلال و استشهاد نموده است. برای مثال، وی در کتاب معروف و مشهور خود به نام قبسات از ابن سینا در الهیات شفاء درباره تعریف مفهوم حدوث استشهاد کرده و در ادامه از قول شیخ الرئيس نقل می‌کند که محدث به معنایی که زمانمند نباشد، یا وجودش بعد از لیس مطلق است یا وجودش بعد از لیس مطلق نیست، بلکه بعد از عدم مقابل خص است در ماده موجوده است.

پس اگر وجود محدث، بعد از لیس مطلق باشد، صدورش از علت، صدور ابداعی است، که این بهترین نحوه اعطای وجود است؛ چرا که عدم مغلوب گشته و وجود بر آن مسلط شده است.

همین مطلب را با بیان دیگری از کتاب تعلیقات شیخ نقل نموده است و در پایان چنین استنتاج می‌کند: «هذا النوع إن هو إلّا الحدوث الدهري. وإفاضة الوجود من بعد العدم الصريح الغير المتقدّر تسمّى عندهم «إحداثاً» و «صنعاً» ولا يجتمع العدم الصريح والوجود بالفعل، بحسب نفس الأمر، في مادة ولا في موضع أصلاً»^۱.

و از افاضات سیدنا الاستاد آشتیانی - قدس الله تعالی مضجعه الشریف» است که فرمود: شیخ فلاسفه اسلام در صدد اثبات حدوث دهری نیست، ولی جناب میرداماد از مطاوی بیانات شیخ قصد دارد چنین حدوثی را استنباط کند؛ چرا که اگر ظرف عدم سابق بر وجود عالم، دهر باشد، این معنا ملازم با قدم خواهد بود؛ زیرا دهر ثابت و مستمر است و علت مجامع با عالم، ناچار عدم عالم در مقام و مرتبه دهر همان عدم معلول است در مرتبه وجود علت. اگر علت قدیم باشد (کما این که در فرض ما، دهر قدیم است و حادث زمانی نیست)، معلول نیز قهراً قدیم خواهد بود. محال است که علت قدیم و معلولش حادث باشد؛ مگر آن که بگوییم: انفکاک علت از معلول جایز است یا آن که بگوییم: نحو وجود، معلول مادی وجودی سیلانی است که ناشی از حرکت جوهری و ذاتی می باشد و چون زمان مقدار حرکت است و اگر حرکت در جوهر مادیات رسوخ نماید، عالم ماده قهراً حادث زمانی است، ولی فیض وجود از ماده نیز قطع نمی شود و دائمی است و مسبوقیت ماده به عدم صریح ... آن نحوی که متکلم می خواهد - محال است، نه ماده از قبول صورت اشباع می شود و نه فیض حق قطع می گردد. «بل یداه مبسوطان» تشبیه ید حاکی از تجلی دائمی اسماء متقابلہ حق تعالی می باشد و آیه دلالت بر دوام و ثبوت فیض حق و عدم انقطاع آن از حیث ابتدا و انتها می نماید.^۱

شیخ آنچه را که مرحوم محقق داماد تلاش دارد اندیشه او را به حدوث دهری نزدیک سازد، در این مواردی که ذکر نموده است، حدوث ذاتی و دهری در یک شیء حقیقت می داند، و این که گفته است: هر

۱. سید جلال الدین آشتیانی، منتخباتی از آثار حکماء الهی ایران، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۱، ص ۹.

ماهیت امکانیه و معلول مفاض، در مقام ذات و مرتبه تقرر ماهیت لیس صرف و معدوم بحث است و به واسطه تجلی و فیض ظاهر از علت ایس و موجود است، و علت اصلی وجود، ماهیت امکانیه را متصف به وجود می‌کند، همان تقریر حدوث ذاتی است، نه حدوث دهری؛ چون نسبت وجود سرمدی (وجود حق) به عقول مقدسه و جمیع ابداعات سرمد است، و نسبت عقول که وعاء وجودی آنها مقام تجری و ثبوت است، نسبت به مادیات دره است، و معلول مفاض در عرض معلت مفیض وجود، تقرر و وجود ندارد و تکافؤ، در مرتبه منافات با علیت و معلولیت دارد. ناچار علت حقیقی، معالیل را از ظرف عدم نور و خلعت وجود و هستی نورانیت و وجود بخشیده است، و قطع نظر از علت حقایق وجودیه عدم صرفند، به همین لحاظ عقول (ابداعات) و زمانیات (مکونات) و برزخیات (منشآت) در دهر و زمان معروفند. اطلاق لفظ دهر و نبودن موجودات با قطع نظر از علت در دهر و زمان غیر از حدوث ذاتی، امر زائدی را افاده نمی‌کند.

شاهد بر این ادعا عبارت الهیات «نجات» است که سیدالحکماء آن را دلیل بر حدوث دهری آورده است، و فرمود: «وإن هو إلا التصريح بإطلاق الحدوث في اصطلاح الصناعة على الأنواع الثلاثة، وهي الحادث بالذات والحادث بالزمان والحادث في الدهر، وإن الكائن بعد ما لم يكن محدث في الدهر، فليتبصر».^۱ ولی بیش از حدوث ذاتی، امری را اثبات نمی‌نماید. حدوثی را که متکلم مطالبه می‌کند و به ملیون نسبت می‌دهند، ملازم با انقطاع فیض است.^۲

۱. القیسات، ص ۵.

۲. منتخباتی از آثار حکماء الهی ایران، ج ۱، ص ۱۱.

اشکالی بر برداشت و استنتاج سید داماد وارد است و آن عبارت است از این که علت تامه مفیض وجود که جمیع شرائط و جهات مربوط به علّیت عین ذات اوست به حسب سنخ ذات و جوهر وجود جامع جمیع وجودات امکانیه است، ولی نه به وصف امکان؛ بلکه به وصف وجوب. پس وجود علت صورت تامیه معلول خود است و معلول به وصف امکانی و با لحاظ حدّ لازم معلولیت در مرتبه علّت نیست، ولی به نحوی از انحاء وجود در علّت موجود است که از آن به «وجوب سابق» تعبیر کرده‌اند. این اتفاقی همه اهل تحصیل است، اما معلول دهری و مجرد فقط در مرتبه ماهیت معدوم است، ولی این عدم مجامع، عدم واقعی نیست؛ بلکه اصلاً عدم شیء محسوب نمی‌شود و ملاک مجعولیت در ماهیت تحقق ندارد: «لأنّها لا مجعولة ولا، لا مجعولة» و معلول دهری ظلّ لازم علّت و باقی به بقاء اوست و می‌شود گفت: چنین وجودی غیر مجعول است بلا مجعولية ذاته المقدسة الأحدية، فأین الحدوث؟!^۱

سپس سیدنا الاستاد فرمایش شیخ در الهیات نجات را که مرحوم سید الحکماء و الفقهاء، محقق داماد در کتاب شریف خود قیسات آورده است، نقل کرده و آن را شرح مفصلی داده است. می‌فرماید: بوجه من الوجوه شیخ نظر به اثبات دیگر از حدوث غیر از حدوث زمانی و ذاتی ندارد، و نام دهر را از آن جهت در اینجا ذکر نموده است که ظرف و وعاء عقول مجرّده که حادث ذاتی می‌باشند، عالم دهر است؛ کما این که وعاء زمانیات که علاوه بر حدوث زمانی، حدوث ذاتی نیز دارند، زمان است.

ممکن است موجودی که متصف به حدوثی ذاتی است، در دهر و سرمد، معدوم باشد؛ چه آن که معلول مفاض از علت به حسب صریح

وجود متأخر از علت خود است. معلول از آنجا که عین ربط به علت خود می‌باشد، امکان ندارد با علت، معیت وجودی به این معنا که در عرض یکدیگر واقع شده باشند، داشته باشد، ولیکن از آنجا که علت مقوم وجود خاص معلول است، در مقام جوهر معلول موجود است، اگرچه معلول در مقام ذات علت به وجود خاص وجود ندارد، بین معلول صادر از علت و علت مفیض وجود، عدم، تحقق ندارد؛ وگرنه لازم می‌آید معلول از علت تامه تخلف داشته باشد.

میرداماد به این نکته توجه داشته است و سه اشکال از خود یا از معاصران به حدوث دهری را نقل و به آن جواب داده است، گرچه مطلب تمام نیست، ولی خالی از فایده هم نیست و از قدرت فکری و تسلط این فیلسوف علامه حکایت دارد.

هر معلولی پیش از وجود خارجی در مرتبه وجود علت به نحو اتم و اعلی موجود است، و همین وجود سابق، منشأ تحقق خارجی معلول و علت ظهور آن معلول به وجود خاص خود می‌باشد.

عالم سرمد، علت تامه دهر است و موجودات دهریه چون حالت منتظره ندارند، به صرف اراده علت خود، موجود می‌شوند. علت به حسب وجود خارجی خود متصل به وجود معلول است، و معلول به اعتبار وجود ربطی، هیچ استقلالی ندارد. جدایی معلول از علت، با عدم استقلال آن منافات دارد. تحقق معلول در مرتبه وجود مستقل علت و همچنین انفصال آن از علت، مناقض با علیت و معلولیت است.

اگر ظرف عدم سابق بر وجود معلول دهری، عدم سابق بر وجود یا ظرف این عدم، دهر باشد، باز انفکاک از قدم ندارد و ملازم با قدم است؛ به این علت که عالم سرمد، موجودی ثابت و به واسطه علّیت آن نسبت

به دهر، مجامع با دهر، و عالم دهر از آنجا که علت مادیات است، مجامع غیر منفک از معلول خود می‌باشد.

هر علت ثابت الوجود و مستمر سبب قدم معلول خود می‌باشد؛ مگر آن‌که معلول سیال الذات و الحقیقة و نحوه وجودش وجود غیر قار الذات، و بالاخره حرکت و حدوث و تجدد و انقضا در جوهر ذات و حقیقتش مقرر باشد، و حالتی غیر از سیال بودن در آن متصور نگردد، بنابر نفی حرکت در جوهر و ثبات ماده عالم جسمانیات، عدم عالم در مقام دهر در عالم سرمد، همان عدم معلول است در مقام و مرتبه وجود علت، این حقیقت هیچ منافاتی با قدم علت و معلول ندارد. لذا تحقیق سیدالحکماء و الفقهاء جناب میرداماد از این ناحیه حدوثی زائد بر حدوث ذاتی اثبات نمی‌کند.

اگر جناب سید داماد رحمته الله بخواهد توقف عالم زمان را بر دهر و توقف دهر را بر سرمد و معلولیت عالم کبیر را نسبت به حق اثبات نماید، کسی منکر این معنا نیست و اگر بخواهد رفع قدم از وجود ما سوی الله بنماید، رفع قدم زمانی که محال است، پس باید از اثبات حدوث زمانی دست کشید و یک نوع حدوث که ملازم با معلولیت و فقر عالم به حق و توقف وجودی حقایق به وجود اصیل حق باشد و با قدم فیض حق سازش داشته باشد، معتقد شد، تا انفکاک معلول از علت و اقطاع فیض لازم نیاید. این همان حدوث ذاتی یا امری شبیه به آن است به اسم دیگر.^۱

سید الحکماء و الفقهاء، علامه میرداماد تمام سعی و تلاش خود را در این رساله مصرف داشته است که اندیشه ارسطو را از قائل شدن به قدم عالم بزداید و عقیده او را به حدوث دهری عالم نزدیک سازد تا

مؤیدی برای اندیشه خود باشد. به همین مناسبت پس از آن که از ابن سینا فرق بین مقدمه جدلی و مطلب جدلی را بیان می کند، در یک نتیجه گیری می فرماید: «فقد استبان أنّ أزلية العالم وحدوثه، مطلب جدلي في زعم ارسطاطاليس؛ لأنّه في نفسه موضع الشكّ، على ما قاله في التعليم الأوّل، فكيف يكون هذ الكلام منه داعياً إلى أن يظنّ به القول بأزلية العالم».

وی دهر را ظرف موجودات مجرد می انگارد و زمان را ظرف موجودات مرکبه به ماده و مادیات، و سرمد را ظرف موجودات مجرد صرف، مانند عقل، و می فرماید: «أنّ الكائنات بالقياس إلى العالم الثّبات في حيز الدهر وقياس بعضها إلى بعض في حيز الزّمان، والكائنات كلّها في حيز السّرد. وإنّ النّفس ما دامت منغمسة في جنبه البدن، فهي في حيز الزّمان، فإذا فارقت الجهات والأبعاد ورجعت إلى عالمها صارت إلى حيز الدهر، وأمّا العقل، فإنّه في حيز السّرد».

ولی با تمام این تلاش ها و بعد از نقل از یحیی نحوی - که او را از قدماء فلاسفه اسلام می نامند - که گفت ارسطو اول کسی بوده است که به قدم عالم معتقد شده است و وجود حوادث متسابقه مسبوق به اولی نیست، و این سخنی است که حمله علم و فلسفه که نسبت به مذاهب گذشتگان و روش آنها آگاه هستند، به این معترفند و نیز شیخ الرئیس بر آن صحّه گذارده است و همچنین شهرستانی، صاحب الملل و النحل نیز آن را بیان کرده است، قدری از اعتقاد به این که بنخواهد عقیده ارسطو را به حدوث دهری نزدیک سازد، کوتاه آمده و در نهایت آن را دارای تناقض های جدی می داند، می فرماید: «نحن نقول: إنّ كلمات أرسطاطاليس في هذه المسألة العوصاء التي أساس الأسس وأس الأساس متدافعة متناقضة جداً».

ولی آنچه را که او بدان پای فشرده است، دلایل افلاطون می باشد که

در دیگر کتب و مسفوراتش بدان اشاره کرده است، و آن این است که وقتی صحیح باشد که حکم حدوث به تک تک موجودات تعلق بگیرد، لا محاله صحیح خواهد بود که حکم حدوث به جمیع موجودات و طبایع مشترکه تعلق بگیرد. این سخن افلاطون را دارای استقامت و صحت در حدوث دهری دانسته است، نه حدوث زمانی. به حسب صحت تجدد کون در امتداد سیلان تقضی و تجدد و این حقیقت را به مثالی که بعداً آن را به نام برهان «وَرْدیه» نام نهاده است، آشکار می‌سازد، مبنی بر این که می‌گوید طبیعت وَرْدیه در تعاقب افراد وَرْد محفوظ می‌باشد و این انحفاظ طبیعت در افراد به استمرار محدود در زمان محدود است و مسبوق به هیچ گذشته‌ای نیست. بر اساس این برهان، حقیقت حکم حدوث وقتی بر افراد صادق باشد، لامحاله بر طبیعت مشترکه نیز صادق خواهد بود. با این برهان حکم به حدوث دهری را برای افلاطون ثابت می‌داند و حکم حدوث زمانی و قدم آن را از او متفی می‌گرداند.

این اختصاری از آراء و عقاید جناب میرداماد از برخی کتب و رسائلش به‌ویژه رساله حاضر بود که به نام «الجمع والتوفیق بین رأی الحکیمین فی حدوث العالم» نام‌گذاری شده است و ما نیز نام آن را تنها «حدوث العالم» انتخاب نموده‌ایم. علی قدر طاقتنا و استعدادنا استخراج کردیم، و لله الحمد و الشکر و له المستعان.

روش تصحیح رساله

این رساله بر اساس سه نسخه به سامان رسیده است؛ دو نسخه خطی و یک نسخه چاپ سنگی.

اولین نسخه مورد استفاده برای این رساله، ظاهراً در عصر مؤلف نگارش یافته و دارای حواشی توضیحی و اصلاحی می‌باشد که به مؤلف

نسبت داده شده و در پایان آن حواشی با عبارت «منه دام ظلّه العالی» مشخص است. به نظر حقیر چنین می‌رسد که آن نسخه یا حواشی آن که از جهت خط با متن متفاوت نیست، توسط داماد وی جناب سید احمد علوی بوده باشد؛ زیرا برخی از آن حواشی که با «منه دام ظلّه العالی» مشخص شده، عیناً در شرح قبسات نیز درج شده است. با توجه به این که شرح قبسات را سید احمد علوی پس از رحلت جناب سید داماد تدوین نموده، ممکن است از توضیحات استاد خود که در حاشیه این رساله به نگارش درآورده، در آنجا بهره برده باشد. این رساله به سال ۱۰۳۴ق به انجام رسیده و با توجه به این زمان، زمان رحلت جناب سید الحکماء را به سال ۱۰۴۰ یا ۱۰۴۱ق گزارش کرده‌اند. نگارش آن ۶ یا ۷ سال پیش از وفات بوده و استنساخ آن در فاصله همان ۶ یا ۷ سال بوده است که این احتمال از قوت بیشتری برخوردار می‌شود.

بنابراین نگارش رساله حاضر به تاریخ ۱۰۳۴ق به پایان رسیده است. این رساله در پایان، تصاویر کتاب قبسات میرداماد آمده است که در کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۷۸۰۹۴ یا ۶۵۹۵ گزارش شده است. این کتاب دارای ۳۲۵ برگ بوده و رساله حاضر از برگ ۳۲۱ آغاز و به برگ ۳۳۳ ختم می‌گردد. صفحات آن ۱۲ سطری است و با این تعداد سطر قطع کتاب رقی یا پاکتی می‌باشد. این نسخه را با رمز «م۱» مشخص نموده‌ام.

نسخه دوم نیز از مجلس شورای اسلامی است و به شماره ۳۱۵۲۸ یا ۳۹۲۰ گزارش شده است. این نسخه در ابتدای کتاب قبسات نیز نوشته شده و دارای ۲۴ سطر خط ریز نسخ است. در حواشی این نسخه برخی توضیحات و تعلیقات هست که مشخص نیست از کیست. همچنین

عناوینی برای نسخه نوشته شده که خط آن با خط متن متفاوت می باشد و با شنگرف به نگارش درآمده است. در متن برخی علامت ها با شنگرف تزئین گشته است. این نسخه را با رمز «م» مشخص نموده ام.

نسخه سوم که در حاشیه چاپ سنگی به شماره ۹۱۱۴ و به سال ۱۳۱۴ ق منتشر شده، مورد استفاده قرار گرفته است. این نسخه دارای کتاب های دیگری از مرحوم سید داماد هست؛ مانند: قیسات، ایقاعات، خلسة الملکوت و رساله حاضر. این رساله در صفحه ۱۴۹ کتاب مذکور منتشر شده و در پایان این رساله تاریخ ۱۰۲۰ درج شده است که به نظر می رسد تصحیف ناسخ بوده باشد. این نسخه را با رمز «س» مشخص نموده ام.

نسخه اصل، همان نسخه اولی که با رمز «ا» مشخص شده، می باشد؛ چنانچه در دیگر نسخه ها عبارت و کلماتی آمده باشد که در آن نسخه نباشد و از نظر سیاق لطمه ای به متن و محتوا وارد نمی ساخت و بلکه آن را کامل تر می نمود، در متن بین [] قرار دادم. در حدّ توان و استعداد خویش منابع و ارجاعات متن را استخراج نمودم. در برخی از موارد کلام مرحوم سید را چون مختصر یا بر اساس نسخه ای که در اختیار داشته، ناقص بوده است، تمام متن مورد استفاده آن جناب را از متن و منبع اصلی، برای پرهیز از کثرت پاورقی ها و نسخه بدل ها، استخراج نموده و در پاورقی آوردم تا فایده آن تمام گردد.

در مقدمه این رساله، اندیشه های میر در این رساله و در دیگر کتب و رسائلش در موضوع مورد بحث این رساله که حدوث عالم باشد، آورده و نقض و ابرام هایی که شده است را درج نمودم تا مقصود این رساله مختصر بیشتر روشن گردد. و ما توفیقی إلا بالله العظیم الحکیم.

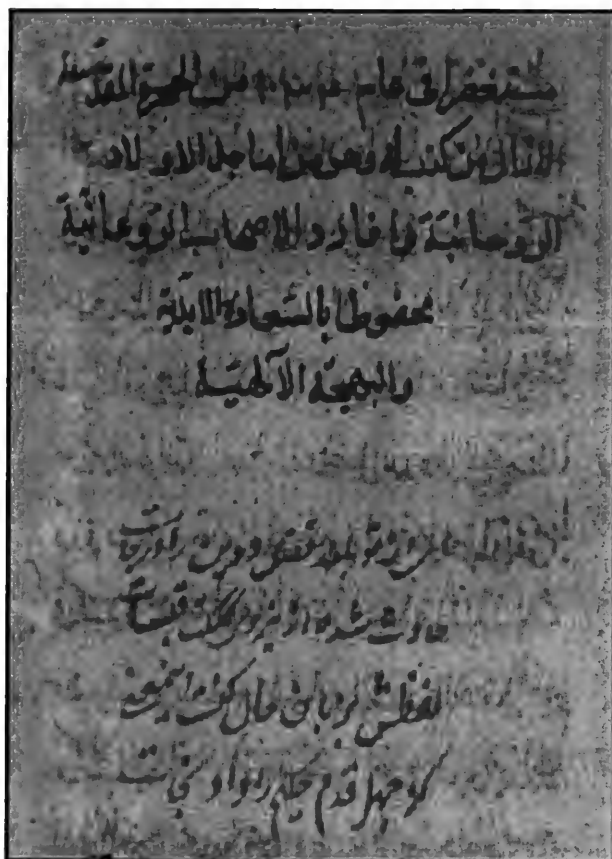
تشکر و قدردانی

این تلاش را مرهون زحمات و توجهات جناب حجة الإسلام والمسلمین آقای دکتر سید مجتبی میردامادی - حفظه الله تعالی - هستم که برای بسترسازی جهت تصحیح این دسته از تراث قیمه را فراهم نموده‌اند و نیز تشکر مضاعف دارم از تلاش ایشان در نظارت بر روند بهبود اثر. وأسئل الله له الجزاء خیر جزاء المحسنین.

تقديم و اهداء

به اساتيد و رهبران هدايت اين حقير كه از اوان جواني تا زمان
ارتحالشان متكفل هدايت و آموزش و نيز پرورش اين كمترين بوده‌اند.
به سيدالسادات فقيه و حكيم و عارف بارع جامع منقول و معقول
سيد عز الدين موسوي حسيني زنجاني «قدس الله روحه الشريف»
به سيدالسادات، حكيم متأله و بقية السلف و خلف صالح از حكماء
و عرفاء و فلاسفه، سيد جلال الدين آشتياني «نور الله مضجعه الشريف».
به شيخنا الأكرم، فقيه مكرم، اصولي مدقق، حكيم محقق بارع،
حضرت آية الله على علمي اردبيلي سولا «تغمده الله رضوانه و بركاته».
و به شيخنا المحقق، سلف مدقق، خلف صالح مرحوم حجة
الاسلام و المسلمين دكتور محمدهادي اميني، فرزند علامه اميني «رضوان
الله تعالى عليهما».

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 الحمد لله رب العالمين حمد الخاضعين كالمؤمنين
 وجهه وعز جلاله واصلى على سيدى ومولاي
 سيد المرسلين وخاتم النبيين وسادى الطاهرين
 من مائة الكربين صلوة نبذ صلوات الصلوات
 اراء شريف محمد همد و سطوع كالهم ثم انقل
 الشهور لدى العلماء والحكماء ان العقول بات
 العالم باسم سغلت الضع وان الجاهل المتعجل
 سلطانة ضائع اياه جميعا بابطال العلم الذليل
 والافراح الى الوجود العاقب على اجمعته عليه
 الفرق من اهل الملا والاوبان واحباب الكاهن
 والتابع انما القابلين من ائمة الفلسفة امام



حدوث العالم

.

المقدمة

أحمد الله ربّي حمداً فوق حمد الحامدين، كما يليق بكرم وجهه وعزّ جلاله. وأصلي على سيدي ومولاي سيّد المرسلين وخاتم النبيّين وسادتي الطاهرين من عترته الأكرمين صلاة تبيّذ صلوات المصلّين إزاء لشروق مجدهم وسطوع كمالهم.

ثم أقول: المشهور لدى العلماء والحكماء، أنّ القول بأنّ العالم بأسره متعلّق الصنّع، وأنّ الجاعل الحقّ - جلّ سلطانه - صانع إياه جميعاً، يباطل العدم الدارج والإخراج إلى الوجود العاقب على ما أجمعت عليه الفرق من أهل الملل والأديان وأصحاب المذاهب والشرائع، إنّما القائل به من أئمة الفلسفة إمام الحكمة «أفلاطون الإلهي» وأستاذوه الأساطين من قبل.

فأمّا معلّم المشائين أرسطوطاليس وأشياعه، فليسوا يؤمنون بذلك، بل إنّما يقولون بالتشظير في العالم، بالقياس إلى الصنّع والإبداع، قائلين إنّ الباري الفعّال - عزّ سلطانه - ليس هو بصانع لجملة العالم قاطبةً، بل هو مبدع للسرمديات صانع للكائنات.

وعلى ذلك بنى شريكنا الماضي،^١ شيخ مشايّة الإسلام في كتبه، وعمل

١. السابق: في «س».

النمط الخامس من كتاب الإشارات في الصنع والإبداع، وجعل الصنع إيجاد الحادث المسبوق بالعدم،^١ بخلاف الإبداع،^٢ على ما هو سبيل الفلسفة المشائية المشهورة.

وإن أقدم للذين من رؤساء الحكماء في الإسلام شاركنا من قبل في تعليم الحكمة وتقويمها وتصحيح الفلسفة وتميمها، وهو الشيخ أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، أصر وإستمر في كتاب الجمع بين الرأيين، على أن معلم المشائية أرسطاطاليس لم يخالف أستاذه، إمام الحكمة أفلاطون الإلهي، في حدوث العالم وكون البارئ الحق صانعاً له، على أن صدوره عن إحداث البارئ الصانع - جلّ سلطانه - إياه دفعة واحدة^٣ لا بحركة ولا زمان ولا آن، وأنه لم يجر في أقاويله قط ما يستفاد منه القول بقدم العالم، بل إنما في أقاويله نفي البدوة^٤ الزماني عن العالم، ومعناه: أنه محال أن يكون لحدوث العالم بدوة^٥ زماني، وأن يكون حدوثه حدوثاً زمانياً في زمان، أو آن وعلى سبيل تدريج وتكون شيئاً

١. هذا عنوان للنمط الخامس من الإشارات والتنبيهات حيث قال النمط الخامس الصنع والإبداع. وقال الحكيم والمحقق الطوسي إنه يريد بالصنع إيجاد الشيء مسبوق بالعدم. وقال السيد السادات وثالث المعلمين في بيان تفسيره وتوضيحه إنه يريد به إيجاد الحادث المسبوق بالعدم. (المحقق الخواجه نصير الدين الطوسي، الإشارات والتنبيهات، قم، نشر البلاغة، ١٣٧٥ق: ٤٧/٣).

٢. إنه قال: الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره، وقال المحقق الطوسي: والغرض منه عكس نقيضه، وهو أن كل ما لم يكن مسبوقاً بمادة و زمان، فلم يكن مسبوقاً بعدم، ويتبين من انضيااف تفسير الإبداع إليه، أن الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره من غير أن يسبقه عدم سبقاً زمانياً. (المصدر: ١٢٠).

٣. ليس في «س».

٤. البدؤ: في «م+س».

٥. البدؤ: في «م+س».

فشيئاً، أو على سبيل الكون دفعة آتية، بل إنما حدوث الكل عن إرادة الباري - سبحانه - وعن إبداعه - جلّ جلاله - إياه دفعة بلا زمان و آنّ، ولا عن شيء ومادة. وذلك هو بعينه ما ذهب إليه أفلاطون، و بيّنه في كتبه، و جاءت به الشرائع.

وليس لأحد من أهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر الطرائق، من العلم بحدوث العالم وإثبات الصانع وتلخيص أمر الإبداع، وأنّ الصانع - جلّ جلاله - أحدث العالم عن إرادته لا بزمان وحركة ولا عن شيء أصلاً، ما لأرسطاطاليس وقبلة لأفلاطون ولمن يسلك^١ سيّلهما.

وقال: «إنّ الذي دعا هؤلاء إلى هذا الظنّ القبيح المستنكر بأرسطاطاليس الحكيم، هو ما قاله في كتاب طوبيقاً: إنّّه قد تكون^٢ مسألة واحدة يؤتى على كلا طرفيها بأقيسة جدليّة. مثال ذلك: هل العالم قديم أم ليس بقديم؟

وقد ذهب على هؤلاء المختلفين، أنّ الذي يؤتى به على سبيل المثال، لا يجري مجرى الاعتقاد، وأنّ غرض أرسطوطاليس في كتاب طوبيقاً، ليس هو بيان أمر العالم، لكنّه غرضه بيان أمر القياسات المتركبة من المقدمات الجدليّة. وكان قد وجد أهل زمانية يتناظرون في أمر العالم، هل قديم أم محدث؟ كما كانوا يتناظرون في اللذة، هل خير أم شرّ؟ وكانوا يأتون على

١. بحدّث: في «م».

٢. سلك: في «س».

٣. طونيقاً: في «س+م+ا» و لكن في الأصل «طوبيقاً»، وأيضاً في الآثار الأخرى للمصنّف «قدّس سرّ» مضبوط بـ «طوبيقاً» و قد يضبط بـ «طونيقاً» كاوائل القيسات، حيث قال: «إنّ شريكنا السالف شيخ فلاسفة الإسلام ورئيسهم، في طونيقاً»، ونحن في هنا نضبطه تبعاً للأصل وبعض آثار المصنّف والمشهور، وإلّا معناهما واحد، وهو كتاب فن الجدل في المنطق.

٤. يكون: في «م».

كلا الطرفين من كل مسألة، منهما بقياسات^١ ذائعة. فظاهر^٢ أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد، بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب. ومما دعاهم إلى ذلك الظنّ - أيضاً - ما يذكره في كتاب السماء والعالم: «أنّ الكلّ ليس له بدء زمنيّ». فيظنون عند ذلك أنّه يقول بقديم العالم. وليس الأمر كذلك؛ إذ قد تقدّم فبين في ذلك الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعيّة والإلهية، أنّ الزّمان إنّما هو عدد حركة الفلك وعنهما يحدث، وما يحدث عن الشّيء لا يشتمل^٤ ذلك الشّيء^٥.

ومعنى قوله: «أنّ العالم ليس له بدء زمنيّ»، أنّه لم يتكوّن أولاً فأولاً بأجزائه، كما يتكوّن البيت مثلاً، أو الحيوان الذي يتكوّن أولاً فأولاً بأجزائه، فإنّ أجزاءه يتقدّم بعضها بعضاً بالزّمان، والزّمان حادث عن حركة الفلك^٦. فمحال أن يكون لحدوثه بدء زمنيّ. وتصحّح بذلك أنّه إنّما يكون عن إبداع البارئ - جلّ جلاله - إياه دفعة بلا زمان وحركة، وعن حركته^٧ حدّث الزّمان^٨.

١. قياسات: في «س».

٢. و ظاهر: في «س».

٣. إنّما في «م».

٤. لا يشمل: في «س+م».

٥. ليس في «م».

٦. وفي هامش «م» الكلّ، خ ل.

٧. حركة: في «م».

٨. وفي الأصل هكذا: «إنّ الذي دعى هؤلاء إلى هذا الظنّ القبيح المستكر بأرسطوطاليس الحكيم، هو ما قاله في كتاب «طوبيقا» أنّه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات ذائعة، مثال ذلك: هذا العالم قديم أم ليس بقديم؟. وقد وجب على هؤلاء المختلفين، أمّا أولاً، فبأنّ ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد؛ وأيضاً فإنّ غرض أرسطو في كتاب «طوبيقا»

فهذا ما أزمع عليه هذا الشيخ الحكيم الشريك^١ مجامع همته وألقى عليه
شرائر رويته وإنّا نحن قد تجشّمنا حكاية عبارته على ما هي عليه بألفاظها
وترتيبها في كتابنا الصراط المستقيم^٢، وفي غيره من كتبنا^٣ ثم أوردنا أنّ

ليس هو بيان أمر العالم، لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة.
وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم: هل هو قديم أم محدث؟ كما كانوا
يتناظرون في اللذة، هل هي خير أم شر؟ و كانوا يأتون على كلا الطرفين من كلّ
مسألة بقياسات ذائعة. وقد بين أرسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه، أنّ
المقدمة المشهورة لا يراعي فيها الصدق والكذب، لأنّ المشهور بما كان كاذباً، ولا
يطرح في الجدل لكذبه، وربما كان صادقاً، فيستعمل لشهرته في الجدل، ولصدقه في
البرهان. فظاهر أنّه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد، بأنّ العالم قديم بهذا المثال الذي
أتى به في هذا الكتاب.

ومما دعاهم إلى ذلك الظنّ أيضاً، ما يذكره في كتاب السّماء والعالم إنّ الكل ليس له بدء
زمانى، فيظنون عند ذلك أنّه يقول بقدّم العالم. وليس الأمر كذلك. إذ قد تقدم بين في
ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلهية، أنّ الزّمان إنّما هو عدد حركة الفلك،
وعنه يحدث. وما يحدث عن شيء لا يشتمل ذلك الشيء. ومعنى قوله «إنّ العالم ليس
له بدء زمانى»، أنّه لم يتكوّن أولاً فأولاً بأجزائه، كما يتكوّن البيت مثلاً، أو الحيوان الذي
يتكوّن أولاً فأولاً بأجزائه، فإنّ أجزاءه يتقدّم بعضها بعضاً في الزّمان. والزّمان حادث عن
حركة الفلك. فمحال أن يكون لحدوثه بدء زمانى. ويصح بذلك أنّه إنّما يكون عن
إبداع البارئ، جلّ جلاله، إياه دفعة بلا زمان؛ وعن حركته حدث الزمان. (أبو نصر
محمد بن محمد بن طرخان الفارابى، الجمع بين الرأي الحكيمين، الطهران، منشورات
الزهراء، ١٤٠٥، ص ١٠٠ - ١٠١).

١. وهو أبو نصر الفارابى وقوله في فصوص الحكمة أو فصوص الحكم.
٢. محمد بن محمد بن الداماد الحسينى، مصنفات الميرداماد، عبد الله نورانى، مجمع الآثار
والمفاخر الثقافية، ١٣٨١ - ١٣٨٥ ش، ج ١، ص ٤٧١. الرقم ٣٨ من فصل الخامس من
الترعة الأولى من المساق الأول من كتاب الصراط المستقيم.
٣. وهو القيسات، الطهران، منشورات الجامعى، ١٣٦٧ ش، ص ٢٧.

كلامه ممّا يحوج صرفي القوة النظرية إلى نقده.^١

فما حُكي عن أرسطاطاليس، من نفى البدء الزماني عن الكلّ، فهو أمر مستبين لا يكاد يستنكره أحد من أولى العقل الصريح، ولا يتعدّاه الحقّ الصّراح، وذلك ممّا عليه إتفاق الحكّيمين الإمامين، بل الحكماء الأثبات والعقلاء الثّقات جميعاً.

ورهُط من أبناء سبيل الحقيقة يجري في كتبهم وأقاويلهم أنّه قد إنعقد إجماع أئمة الحكمة على قدم العالم.^٢ ويعنون بذلك نفى الحدوث الزماني في زمان أو في آني عن الإنسان الكبير الذي هو جملة نظام العالم،^٣ وإبطال حدوث الكلّ عن عدم ممتدّ زمانيّ يسيق الوجود سبقاً مكّماً زمانيّاً وعن إحداث تدريجيّ وتكوين بحركة، كما في فعل الهولانيّات وأفاعيلها.

ولا يزبغ^٤ عن السبيل، ولا يذهب إلى القول بحدوث الكلّ حدوثاً كيانيّاً زمانيّاً في زمان أو آن عن عدم ممتدّ لا إلى بدائة إلّا فريق من المهوشين في الدّورة اليونانية وجماهير المتكلّفين في الملة الإسلامية. ومن يفقه أنّ الزّمان نفسه لا يعقل له وجود ولا عدم في زمان أو آن، وكذلك الجواهر المجردة

١. وقال: والذي أنا أراه، هو أنّ كلام هذا الحكيم المبرّز يشبه أن يكون ممّا يحوج صرفي القوة الفطرية إلى نقده. راجع إلى الصراط المستقيم، من مصنفات المير الداماد: ٤٧٤.

٢. وهو ابن رشد بأنّ يعترض أقاويل الغزالي فيه من حيث يقول: فلقد إستنكر ابن رشد تكفير الغزالي للفلاسفة وللمشائية الإسلامية في مسألة لم ينصّ عليها الشّرع علانية أو ينعقد عليها إجماع المسلمين. كما أنّه يعتقد أنّ الغزالي والمتكلمين لم يفهموا جيداً معنى قدم العالم. (راجع: ابن رشد، رسالة السماء والعالم ورسالة الكون والفساد، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٤م، ص ١٥).

٣. لعلّ إنّ مأخوذ من الشعر المنقول والنسب إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، حيث قال:

أَنْزَعَمَ أَنْكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ وَفِيكَ إِنْطِشَوِي الْعَالَمِ الْأَكْبَرِ

٤. لأنّ يزبغ: في «م».

المفارقة لعالمي الزمان والمكان ليس يتفوّه بتسويغ ذلك.^١
وأما ما حُصّن: «أنّ أرسطاطاليس يعنى بإثبات القدم نفي البدء الزمانيّ
ويقنعه ذلك، وأنّه ليس يحيد عن سبيل استاده، إمام الحكمة في حدوث
الكلّ عن إرادة البارئ - جلّ سلطانه - وإبداعه وإحداثه إيّاه دفعة لا بزمان
وحرّكة».

فذاك قول مُهرَج^٢ وظنّ بهرَج^٣. أليس أرسطاطاليس في غير موضع
واحد من كتبه الإلهيّة والطبيعيّة ينصّ على أنّ الإثباتات الشريفة المبدعة
ليست مسبّوقة بعدم في الأعيان أصلاً، بل إنّما مسبّوقتها بذات الفاعل الأول
فقط، وتأخّرها عن الحقّ الأول تأخّر بالذات لا غير، وأنّ الكائنات الفاسدة
كائنة عن الفاعل الحقّ من بعد لا كونها في الأعيان الخارجة وتأخّره عنه -
سبحانه - تأخّراً بالذات وتأخّراً بالوجود في الأعيان جميعاً، ولا إختلاف
عليه في ذلك أصلاً.

ولم يدع^٤ الظّانّين به أنّه يقول بأزليّة العالم إلى ظنّهم به. هذا ما قاله في
كتاب طويبقا^٥. كيف وليس فيما قاله في كتاب طويبقا، إلّا أنّ مسألة قدم
العالم أو حدوثه بكلا طرفيها جدليّة البيان غير برهانية التبيان؛ إذ بيانات

١. ذلك ليس في «م».

٢. أي مبطل. و الفيلسوف البهرج، هو الَّذي يتعلّم العلوم النظرية و لم يزور و لم يعود
الأفعال الفاضلة التي بحسب ملة ما و لا الأفعال الجميلة التي في المشهور، بل كان تابعاً
هواه و شهواته في كلّ شيء من أيّ الأشياء إتفق. (جيرار جهامي، موسوعة مصطلحات
الفلسفة عند العرب، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨ م، ص ٦١٦).

٣. لم يدح: في «م» ولم يدع: في «س».

٤. و قد يسمى بـ«طويبقا» و قد يوعز به «توبيكا، المواضع و الجدل» في المنطق. راجع:
كتاب أورغانون، أرسطو، الترجمة شمس الدين اديب السلطاني، الطهران، نگاه،
١٣٧٨ ش، ص ٦٠٩.

الأقوام المتناظرين عليها في كلا الطرفين قصارها أن يكون دلائل إحتجاجية من مقدمات ذائعة غير يقينية ولا مُثْلَجَة إلكا للقلوب المشهورة و قياسات جدلية محمودة من أوضاع مسلمة متسلمة من الخصوم، غير مُقْنَعَة إلكا للعقول الجمهوريّة، ولم يأت الفريقان، ولا واحد منهما بأقيسة برهانية حقيقية وبراهين يقينية فاصلة نافذة القضاء على العقول^١ الصريحة الحقّة والقرائح^٢ الشاهقة الملكوتية.

ولقد أكثر شريكنا المانع البارع - أيضاً - من التّصيص على ذلك في كتبه ومعمولاته، وإستكثر من تكريره في طوييقا «الشفاء» وطبيعة وإلهية، وفي كتاب النجاة وفي كتاب التعليقات^٣، وفي كتاب المبدأ و المعاد وفي رسالته المعمولة في قدم العالم.

وفي أولى طوييقا «الشفاء»، في فصل الفرق بين المقدمة الجدلية والمطلب الجدلي^٤، نقل عن التعليم الأول: «أنّ المطلب الجدلي هو ما قد اختلف فيه فريقان من الفلاسفة واستمرّ فيه التشاجر والتناظر في ما بينهم. وبالجمله ما يقع فيه شكّ وهو في نفسه موضع الشكّ، إمّا لتقاوم الحجج فيه وتكافئها، وإمّا لفقدان الحجج في الطرفين جميعاً، مثل حال العالم: أهو أزلّى أم ليس^٥؟» وإمّا لبعد الحجج فيه عن الأمر المشهور. وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات، ويكون القياس عليه من الأوّلّيات بعيداً، مثل:

١. القول: في «م + س».

٢. الصّراح: في «م».

٣. من «في كتاب النجاة إلى التعليقات» ليس في «م».

٤. هو الفصل الثامن في تفصيل المقدمات المشهورة الجدلية والمطلوبات الجدلية. شيخ الرئيس ابن سينا، الشفاء (المنطق) الجدل، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ق، ص ٧٢.

٥. بأزلي زيادة في «س».

أنه^١ هل زاوية نصف الدائرة قائمة، أم لا؟ والأخرى أن يكون ما تبعدُ حجته ليس بمطلب جدلي؛ لأن^٢ إلى البرهان عليه سيلاً من الأوليات، وإن كان بعيداً، فهو في نفسه ليس بموضع الشك^٣.

١. ليس في «م».

٢. ليس في «م».

٣. ما هذا لفظه: «المقدمة الجدلية التي هي جزء قياس جدلي، والمطلب الجدلي الذي هو أحد طرفي النقيض فيما يسوق إليه القياس الجدلي... والمقدمة تؤخذ في التعليم الأول حين تحد على أنها مسألة؛ إذ لا فرق يعتد به بحسب الغرض الذي في هذا الموضع بين أن يقال مقدمة، أو يقال مسألة، كما علمت، فنقول: إنه ليس يمكن أن تكون مقدمة جدلية إلّا مشهورة مطلقاً، أو متسلّمة؛ فإنّ العاقل لا يعمل قياساً من مقدمة مجهولة في المشهور، أو مضادة للمشهور، ولا عن غير متسلّمة عند المخاطب. وبالجملّة ما لا يقول به أحد، فإن سعيه يكون باطلاً؛ لأن ما لا يوضع منه شيء لا يكون عنه لزوم لازم؛ لأن الخصم يقول: إنّما يلزمني هذا إن وضعت و سلمت.

وإنّ ما لم أسلم، فلا يمكنك أن تلزمني شيئاً، فإذاً المقدمة الجدلية، هي الدائمة أو المتسلّمة. وبالجملّة ما يراه أحد.

وأما المطلب الجدلي، فليس - أيضاً - يصلح أن يكون كل شيء؛ فليس كلّ مطلب جدلياً... أنا المطلوب الجدلي، فهو حكم عملي، أو حكم اعتقادي، إمّا شيء إنّما يقاس عليه نفسه، أو يقاس عليه ليعين في معرفة شيء آخر، وهو لا محالة ممّا لا يكون بين الشهرة، بل يكون من حقه أن يتشكك فيه؛ لأنّه لا رأي للجمهور فيه، مثل أن الأشكال القياسية ثلاثة، أو لا رأي للفلاسفة فيه، مثل: هل الكواكب زوج أو فرد؟ فربما يقيس الجدلي على ضرب منها بالمشهورات أنّ الأولى بها أن تكون زوجاً أو فرداً، أو للفلاسفة رأي مخالف لما عليه العامة، أو فيه إختلاف بين فريقين من كلّ فرقة.

وبالجملّة ما يقع فيه شكّ و هو موضع شكّ، إمّا ليقاوم الحجج فيه ويكافئها. وإمّا لفقدان الحجج

في الطرفين جميعاً، أو بعدها عن الأمر المشهور مثل: حال العالم، أهو أزليٌّ أم ليس؟

والأخرى أن يكون ما تبعد حجته ليس بمطلب جدلي، وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات، ويكون القياس عليه من الأوليات بعيداً؛ مثل أنّه هل زاوية نصف الدائرة

قائمة. (المصدر: ٧٢ - ٧٧ ملخصاً و مختصراً).

فقد إستبان أن أزليّة العالم وحدثه، مطلب جدليّ في زعم ارسطاطاليس؛ لأنه في نفسه موضع الشكّ، على ما قاله في «التعليم الأول»، فكيف يكون هذا الكلام منه داعياً إلى أن يظنّ به القول بأزليّة العالم؟ ولا أيضاً دعا هؤلاء الظانين بالمعلّم ارسطاطاليس هذا الظنّ إلى ظنّهم هذا ما قاله في كتاب السّماء والعالم: إنّ الكلّ ليس له^١ بدء زمنيّ.^٢

فمن المتصرّح للعقل الصّرح^٣ الملقّح بلقاح الحكمة أن ذلك إنّما يحيل، كما ذكره هذا الشّريك الشّيخ المعلّم أن يكون لحدوث الكلّ بدء زمنيّ من عدم ممتدّ موهوم مستمرّ إلى حين وجود العالم على ما هو الطريقة المعروفة المألوفة للطبائع العامّة الوهمانيّة والسلوكيّة لأهم من الأوائل من متفلسفة الفلسفة المشوّشة النّيّة في العصور اليونانيّة وغيرهم و لجماهير الأواخر من متكلّفة المتوهّمين المتهين إلى الملة الحنيفيّة الإسلاميّة، لا أن يكون حدوث الكلّ من بعد العدم الصّريح البات السّاذج في متن الواقع وحقّ الأعيان الخارجة لا بزمان ومكان ولا بإمتداد ولا بلا إمتداد عن علم البارئ الفعّال - سبحانه - وعنايته وإرادته وفعاليّته وإبداعه وإحداثه إياه دفعة دهرية، لا بزمان وآن ولا بحركة وروية وتفكّر وهمامة، على ما هو مذهب إمام اليونانيّين أفلاطون الإلهيّ ومن ساهمه من أئمة الحكمة الحقّة السّويّة.

ولكنّهم إنّما دعاهم إلى هذا الظنّ بأرسطاطاليس المعلّم ما قد تكرّر منه

١. له ليس في «م».

٢. الجمع بين رأي الحكيمين وفي تميمها قال: فيظنون عند ذلك أنّه يقول بقدم العالم. وليس الأمر كذلك. ص ١٠١.

٣. الصريح: في «س». وكانت في حاشية نسخة «م»، الصّرح بالتحريك، الخالص من كلّ شيء، وكذا الصّريح والصّراح بالفتح. والضمّ... صراح لم يثبت بمزاج.

فى كتاب اثولوجيا، و فى كتاب مطافوسيقا وفى سائر كتبه و رسائله الإلهية و الطبيعية و فى مفاوضاته و مياوماته^١ إلى ذى القرنين الإسكندر بن فيلقوس ملك الروم بعبارات شتى و تعبيرات تترى، إن البارئ الحق - سبحانه - هو الفاعل الأول للعقل والنفس والطبيعة و سائر الأشياء كلها.

وهو ليس يفعل أفاعيله شيئاً فشيئاً بحركة و تدريج، بل إنما يفعل فعله من الصدر إلى الساقة دفعة واحدة؛ لأنه ليس يلقى بصره فى فعله و صنعه إلى شيء وراء ذاته، ولا ينتظر أمراً غير علمه بوجه الخير فى نظام الوجود، الذى هو عين ذاته، غير أنه يفعل الكائنات الدائرة دفعة واحدة دهرية، والإتيات المبدعة الشريفة الثابتة دفعة واحدة سرمدية؛ وأن الكائنات والدائرات بالقياس إلى البارئ - سبحانه - وفعله و صنعه إياها فى حيز الدهر، والإتيات الثابتة الشريفة، وإبداعه إياها فى حيز السرد، وأن الرؤوس الثلاثة التى عنها الكون، وهى مبادئ الكائنات، هى الهيولى والصورة والعدم لا بزمان ولا بمكان، وأن الزمان سرمدى الوجود، والحركة التى هى محل الزمان وعنهما وجود الزمان سرمدية الوجود، والطبيعة الخامسة خلقها الله - سبحانه - بالأبد لا بالزمان، وأن الكائنات بالقياس إلى عالم الثبات فى حيز الدهر و بقياس بعضها إلى بعض فى حيز الزمان، والثابتات كلها فى حيز السرد؛ وأن النفس ما دامت منغمسة فى جنبه البدن، فهى فى حيز الزمان،

١. فى هامش «م»: وهى رسائل جمّة ومراسلات معروفة راسلة بها يوماً فيوماً، وهو بفارس فى حرب داراب، ولذلك سميت: «المياومات» قال فى أساس البلاغة: «اللهم أرزقنى قوت يوم بيوم، ويأومت الأجير مياومة. قال فى القاموس: «اليوم حينئذ أيام، وأيام الله نعمه. ويأومه مياومة ويوماً: عامله بالأيام. منه دام ظله العالى.

والظاهر يكتبها سيد أحمد العلوي صهره الشريف، لأن يذكرها فى شرحه على القيسات وأوعز هاهنا بإفادته، وقال: أفيد. الخ.

فإذا فارت الجهات والأبعاد ورجعت إلى عالمها صارت إلى حيز الدهر؛ وأما العقل، فإنه في حيز الترمذ.

وأيضاً النقل المستفيض المتواتر عن كبراء تلامذته وأصحابه^١ وشركائه وأترابه، كـ«ثامسطيوس» و«ثاوفرسطس» و«الإسكندر الأفروديسي»^٢، و«برقلس»^٣ و«ديوجانوس»^٤ و«زينون» والشيخ اليوناني: أنه أجهر وأعلن بحيوده عن سبيل أستاذه أفلاطون الإلهي في إثبات حدوث العالم وإحالة حوادث لا أول لها.

وحكى يحيى النحوي، وهو من قدماء فلاسفة الإسلام وكبرائهم عن برقلس: أن أول من قال بقدم العالم ووجود حوادث متسابقة لا أول لها هو أرسطاطاليس^٥. وهذا أمر قد أطبقت عليه مهرة حملة العلم والفلسفة العارفين بمذاهب الأوائل وطرائقهم وإثبات الأخباريين من ثقات المورخين المستقصين لأحوالهم وأقوالهم.

واستصحته شريكنا الشيخ البارع الرئيس وغيره من شركائنا البارعين، وكذلك الشهرستاني صاحب «الملل والنحل»، وقد فصل القول فيه تفصيلاً بالغاً في كتاب

١. أصحابه ليس في «م».

٢. هولاء تلامذته وأصحابه. منه دام ظلّه العالي.

٣. إنما أعاد الكاف عطفاً على «ثامسطيوس»، ولم يكنف بالعطف على ثامسطيوس مدخول الكاف ليميز تلامذته وأصحابه من شركائه وأترابه. منه دام ظلّه العالي.

٤. هولاء شركائه وأترابه. منه دام ظلّه العالي.

٥. وقال الشهرزوري فيه: صنف برقلس المنتسب إلى أفلاطون الإلهي في مسألة قدم العالم كتاباً أورد فيه الأدلة العقلية الدالة على قدم العالم. (شمس الدين الشهرزوري، رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية، طهران، مؤسسة الحكمة والفلسفة إيران، ١٣٨٣ ش، ص ٣٤٥).

نهاية الإقدام،^١ وفي كتاب الملل والنحل^٢ وفي كتاب المصارعة^٣ ونحن نقول: إن كلمات أرسطاطاليس في هذه المسألة العوصاء التي هي أساس الأسس وأساس الأساس^٤ متدافعة متناقضة جداً، ولا يكاد يعلم مما قد وقع إلى وبلغنى من كتبه ومقالاته وزبره ومعمولاته اعتقاده الذي كان يؤثره^٥ ويدين به^٦ في هذه المسألة، وقد نصصنا في كتبنا وصحفنا

١. قال ما هذا لفظه: لهم تفصيل مذهب في كيفية الإبداع واختلاف رأي في المبادئ الأولى شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل ومذهب أرسطاطاليس ومن شايه مثل: برقلس والإسكندر والأفروديسي وثامسطيوس، ومن نصر مذهبه من المتأخرين مثل: أبي نصر الفارابي وأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا وغيرهما من فلاسفة الإسلام أن للعالم صانعاً مبدعاً وهو واجب الوجود بذاته، والعالم ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالواجب بذاته غير محدث حدوثاً يسبقه عدم، بل معنى حدوثه وجوبه به وصدوره عنه واحتياجه إليه، فهو دائم الوجود لم يزل ولا يزال. (عبدالكريم الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ ق، ص ٩٤).

٢. كتاب: في «س».

٣. حيث قال: إن القول في قدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع، والقول بالعلة الأولى إنما شهر بعد أرسطوطاليس؛ لأنه خالف القدماء صريحاً. (عبدالكريم الشهرستاني، الملل والنحل، قم، الشريف الرضي، ١٣٦٤ ش، ج ٢ ص ٤٧٧).

٤. حيث قال: مذهب أرسطو ومن تابعه من تلامذته ووافقه من فلاسفة الإسلام: إن العالم قديم، وأن الحركات الدورية سرمدية. (عبدالكريم الشهرستاني، مصارعة الفلاسفة، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٥ ق، ص ٩٨).

٥. الأس بضم الهمزة وتشديد السين وجمعه الأساس بالمد علي إفعال هو دصل الحائط وأصل البناء، وكذلك الأساس بالفتح، وجمعه الأسس على قُتل بضميتين قاله في المغرب. منه دام ظلّه العالي.

٦. يوجد: في «س».

٧. به ليس في «م».

على أن ما إحتج أفلاطون: أنه إذا صحّ حكم الحدوث على كل واحد واحد،^١ صحّ لا محالة على الجميع و على الطبيعة المشتركة بثة^٢ مستقيم الصحة^٣ مستبين^٤ الإستقامة فى الحدوث الدهريّ، لا فى الحدوث الزمانيّ بحسب صحة^٥ تجدد الكون^٦ فى إمتداد سيلان التقضى والتجدد؛ وأوضحنا الأمر بإنحفاظ الطبيعة الوردية فى تعاقبات أفراد الورد على الإستمرار المتصل المحدود مدّة محدودة، لا قبلها. ومن هناك سمّناه: البرهان الوردي.^٥

وأما أصحاب المدارك العامية الوهمانية من الجماهير والمتكلفين، فقد حرّفوه عن موضعه، وبه قاسوا الأمر فى الحدوث الزمانيّ أيضاً. وذلك إن هو إلّا قياس فاسد وتخمين باطل و تحريف قبيح، لا يصغى إليه،^٦ ولا يعذر عليه.

وبالجملة، تسوية سطح الحجّة ونصب مقياس اليقين وإيفاء حقّ القول

١. الواحد الثاني: ليس فى «م».

٢. مستعين: فى «س».

٣. صحة: ليس فى «م».

٤. صحة الكون: فى «س».

٥. إنّه يعنى ليعتبر الامر بوجود الورود فى زمانه من فصل الربيع، ولتقدّره شهرين، على تعاقب الافراد. فكما شمول عدم الافراد الورد باسرها قبل الشهرين، يستلزم عدم الطبيعة الوردية، لامتناع تحقّق الطبيعة إلّا بعين تحقّق شيء من افرادها، فكذلك عدم جميع الافراد فى الدهر يستلزم عدم حصول الطبيعة، عدما صريحاً دهرياً. وكما ينحفظ وجود الطبيعة الوردية المستبقة فى الشهرين، باستمرار تعاقب الافراد على الاتّصال، فكذلك تكون الطبيعة منحفظة الوجود فى الزمان، مستبقة الاستمرار، بتسلسل افرادها المتعاقبة الوجود على الاتّصال، لا عن بداءة لا زمانية. (القبسات: ١٦٨).

٦. لا يصغى إليه و: ليس فى «م».

الفصل وإنضاج ني الأمر من سبيل العقل المضاعف في مسألة حدوث العالم والإتيان بالبرهان اللَّحْمِيَّ الباتِّ الفاصل عليها من جملة ما قد كانت مرهونة بدمتنا ومخصوصة من رحمة الله وعنايته وفضل الله وطوله بقسطنا. وقد بسطنا تعليمها وتسميمها وتصحيحها وتقويمها في كتبنا وصحفنا ومقالاتنا ومعلقاتنا، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

كتب يمينه الدائرة مسؤولاً أحوج المربوبين إلى الربِّ الغنيِّ محمد بن محمد، يدعى باقر بن الداماد الحسيني، ختم الله له بالحسنى، حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً في عام ١٠٣٤^١ من الهجرة المقدسة. [لا زال من كتب له]^٢ وهو من أُمَاجِد الأولاد الروحانية، وأفارد الأصحاب الروعانية، محفوفاً^٣ بالسعادة الأبدية والبهجة الإلهية.^٤

١. والله ليس في «م».

٢. ١٠٢٠ في نسخة «س».

٣. بين المعقوفين زيادة في «م».

٤. محفوظاً في «م».

٥. وفي آخر هذه الرسالة الشريفة المختصرة في المسألة العوصاء التي هي أس الأساس

الفلسفية المسمى بـ «حدوث العالم» أبيات باللغة الفارسية لا يعرف ناظمها، وهي:

ای از تو بلند فضل و دین را درجات حادث شده از نیروی کلکت قیسات

لفظش به زبان حال گفت این معنا کز جهل قدم حکیم را داد نجات

وقد وقع الفراغ من تصحيحه والتعليق عليه من يوم السبت الثامن وعشرون من شهر المحرم الحرام من سنة ست وثلاثين وأربعمائة بعد الألف من الهجرة النبوية على هاجرها آلاف التحية والسلام، بيد، أدنى الخلائق، أقل البضاعة وكثير الإضاعة، هادي بن الباقر بن عبد الرحيم رستكار مقدم الجوهرى عفي الله عنهم في يوم جزائه في مشهد الرضوي وهو قطعة من قطاع الجنة بشرف مكينها، على صاحبها آلاف التحية والتناء. اللهم لك الحمد وله الشكر وإليه المستعان.